



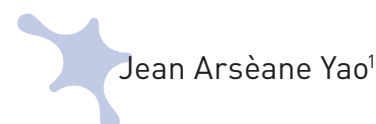
<https://online.unisc.br/seer/index.php/rizoma>
e-ISSN 2318-406X
Doi: <http://dx.doi.org/10.17058/rzm.v4i2.8116>



A matéria publicada nesse periódico é licenciada sob forma de uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Mismidad y otredad en la prensa afroporteña en el siglo XIX



Jean Arsène Yao¹

Resumen

Este artículo presenta un panorama de las distintas maneras en que, a finales del siglo XIX, los argentinos de origen africano reflejaron la imagen que tenían de sí mismos a través de sus periódicos. En el análisis, se discute cómo esta comunidad reproduce parcialmente ideales hegemónicos transmitidos socioculturalmente por la élite blanca, y en esta medida recrea modelos estéticos híbridos que valoran la identidad negra en reciprocidad con los estándares europeizantes difundidos en el imaginario popular.

Palabras clave: afrodescendiente; prensa; identidad.

Resumo

Este artigo apresenta uma visão geral das várias maneiras por meio das quais, no final do século XIX, os argentinos de origem africana refletem a imagem que tinham de si mesmos através de seus jornais. Na análise, discutimos como essa comunidade parcialmente reproduzia ideais hegemônicos transmitidos socioculturalmente pela elite branca e nessa medida estética recria modelos híbridos que valorizam a identidade negra na reciprocidade com europeizantes padrões na imaginação popular transmitidos.

Palavras-chave: afroscendente; imprensa; identidade.

Abstract

This article presents an overview of the ways in which, in the late nineteenth century, Argentines of African origin reflect the image they had of themselves through their newspapers. In the analysis, we discuss how this community partially reproduced hegemonic sociocultural ideals transmitted by the white elite, and to this extent recreates hybrid aesthetic models that value the black identity in reciprocity with Europeans standards spread in the popular imagination.

Keywords: african descendants; press; identity.

¹ Doctor en Historia de América por la Universidad de Alcalá, Jean-Arsène Yao es actualmente profesor de Civilización Hispanoamericana en el Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad Félix Houphouët-Boigny (Costa de Marfil). Fundador del Groupe de Recherche et d'Études Latinoaméricaines, es asimismo autor de cinco libros, el más reciente –In-visibles: Percepciones y autopercepciones de los argentinos de origen africano [2016]– y varios artículos. Su área de investigación es la etnohistoria de las poblaciones afrodescendientes de América Latina, especialidad en la que ha realizado su tesis de Doctorado, formación que dirigió el Dr. Manuel Lucena Salmoral, Catedrático de Historia de América, y que ahora tutela la Dra. Teresa Cañedo-Argüelles, Profesora Titular de Historia de América, de la Universidad de Alcalá. Lo cual le ha valido estancias de investigación y la participación en congresos en España, Francia, Cuba, Argentina, Colombia y Ecuador.

Introducción

Interpretar las representaciones, presentadas por Michel Foucault como formaciones discursivas o modos de reflexionar², implica considerar que son utilizadas por la gente para pensar el mundo, sus propias existencias, así como la existencia del “Otro”. Según Jean Rahier, tomando como base empírica lo anterior, los grupos dominantes producen y reproducen representaciones de ellos mismos y de los “Otros”, para justificar su posición en la cima de los órdenes raciales y espaciales, y explotar a los últimos por aparecer como seres fundamentalmente negativos³.

Un patrón similar se puede discernir en Argentina, donde coincidiendo con el proceso de formación de la identidad nacional, que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XIX, la elite blanca generó un discurso que negaba la existencia de la población de ascendencia africana por descender de una “raza salvaje”⁴. Esta ocultación se asentó en condicionantes ideológicos⁵ y un proceso de blanqueamiento simbólico de la población en el que el binomio “civilización/europeo” se convirtió en única matriz étnico-cultural de la nación en construcción⁶.

Contra esta invisibilización, sin embargo, cabe señalar la continua presencia de los descendientes de esclavos africanos y la influencia de su cultura en la sociedad argentina. De hecho, en la misma época en que la negritud comenzaba a cubrirse con el tupido manto del olvido en Buenos Aires por ejemplo, la colectividad negra y mulata dejaba plasmados sus argumentos, discusiones y críticas en los periódicos que poseía⁸. Si bien se desconoce con exactitud el número de publicaciones que circularon, las investigaciones⁹ sobre las mismas destacan la preponderancia de *El Artesano*, *El Proletario*, *El Unionista*, *La Broma*, *La Igualdad*, *La Juventud* y *La Raza Africana*.

Además de mostrar una comunidad que no solo continuaba existiendo sino que también se caracterizaba por una activa vida social, esta prensa evidenciaba la pervivencia de prejuicios raciales, uno de los problemas que debían afrontar los afroargentinos:

“Tras los grandes progresos que siguen la huella civilizadora, aún quedan rastros de oscurantismo que nos llena el alma de tristes reminiscencias. [...] Era un aviso de la empresa del Jardín Florida, que anunciaba la prohibición de la entrada a la gente de color. Otro día, leyendo los avisos de La Prensa, fijamos nuestra vista en uno del “Circo Nacional”, que prohibía también la entrada a negras y mulatas. [...] ¿Acaso se quieren pisotear las leyes democráticas del país en hemos nacido?”¹⁰.

Más allá del rechazo del oprobioso sistema racista, esta queja pone de manifiesto cómo los afrodescendientes se percibían a sí mismos y cómo eran vistos por los demás integrantes de la sociedad de entonces. En este contexto, los estereotipos étnicos —gente de color, negros y mulatos— aparecen como una forma particular a través de la cual se manifiesta la tendencia de los afroargentinos al etnocentrismo. Facilitan su unión en una comunidad imaginada y envían a un exilio simbólico los “otros”¹¹, a la

² Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1968.

³ Jean Rahier, “Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista *Vistazo*, 1957-1991”, en Emma Cervone y Fredy Rivera (ed.), *Ecuador Racist: Imágenes e identidades*. Quito: FLASCO, 1999, p. 73.

⁴ Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo. Civilización y Barbarie*. Madrid: Cátedra, 2005, p. 233.

⁵ Hernán Otero, *Estadística y nación. Una historia conceptual del pensamiento censal de la Argentina moderna, 1869-1914*. Buenos Aires: Prometeo, 2006, p. 351.

⁶ Alejandro Solomianski, *Identidades secretas: la negritud argentina*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora, 2003, pp. 16-30.

⁷ Lea Geler, “Hijos de la patria: tensiones y pasiones de la inclusión en la nación argentina entre los afroporteños a fines del siglo XIX”, *Memoria Americana*, 20 (2) (Buenos Aires, 2012), p. 276.

⁸ Lea Geler, “Hijos de la patria: tensiones y pasiones de la inclusión en la nación argentina entre los afroporteños a fines del siglo XIX”, *Memoria Americana*, 20 (2) (Buenos Aires, 2012), p. 276.

⁹ Ejemplo de ello son los artículos “Guardianes del progreso. Los periódicos afroporteños entre 1973-1882” y “Aquí... se habla de política. La participación de los afroporteños en las elecciones presidenciales de 1874”, publicados por Lea Geler, respectivamente en 2008 y 2007; la compilación de textos aparecidos en la prensa afroporteña titulada “Tinta negra en el gris del ayer. Los afroporteños a través de sus periódicos entre 1873 y 1882”, publicado en 2009 por Norberto Pablo Cirio. Las citas textuales de los periódicos reproducidas en este trabajo son precisamente de esta última obra.

vez que permiten reivindicar su integración social en base la Constitución liberal que rechazaba las categorías producidas por el orden colonial. Esta ambivalencia se basa en considerar la identidad como el horizonte dentro del cual uno puede posicionarse¹².

Lo anterior hace presuponer que la representación de sí mismos y de los “otros”, por los afroargentinos, no es una simple concepción imaginaria, dado que ambos grupos están en contacto y sus relaciones articulan contradicciones, vínculos de dominación y dependencia. En definitiva, estas construcciones cumplen una función ideológica ante los conflictos y discriminaciones reales. Partiendo de este postulado, el presente artículo analiza las manifestaciones de esta mismidad/otredad en la prensa producida por y para la comunidad negra y mulata argentina a finales del siglo XIX.

Nos interesa estudiar cómo se estructuró el discurso diferenciador de la comunidad de ascendencia africana con respecto a la sociedad envolvente y cómo estos rotativos reflejaron sus reivindicaciones identitarias. Este trabajo será pues la ocasión de un inventario de estas representaciones, sus formas y su naturaleza. Enmarcado en la antropología histórica¹³ el análisis de tal impronta se basará en la indagación de la historia de la prensa afroargentina, haciendo hincapié en su papel como factor de construcción de una identidad étnica y de toma de conciencia entre unos individuos que habían de reivindicar sus derechos y reconocimiento.

Así, en la primera parte estudiaremos el contexto socio-histórico en que nacieron los noticieros afroporteños; en segundo lugar, indagaremos en la conceptualización como grupo de la comunidad de ascendencia africana; en tercer lugar, abordamos los aspectos culturales de la vida afroargentina desde una perspectiva más dinámica entre autenticidad y alienación; y en cuarto lugar, resaltamos su participación en las esferas públicas en tanto ciudadanos de pleno derecho.

Clasificación y representación

Como bien afirma Martínez de Codes, el desarrollo de una época histórica implica la intervención de varias generaciones, cada una de las cuales cumple una función determinada¹⁴. Este esquema es aplicable a Argentina donde en la segunda mitad del siglo XIX, el proceso de construcción nacional estuvo marcado por la expansión de una voluntad homogeneizadora por parte de las sucesivas administraciones liberales¹⁵. Llevaron a cabo una narrativa dominante de la historia argentina que hacía especial hincapié en la blancura del país en base a un sistema de clasificación racial que ocultaba cualquier evidencia fenotípica susceptible de truncar esta ilusión de pulcritud.

Hicieron suyos los conceptos y valores raciales sosteniendo que lo europeo era el bien más valioso que podía poseer una persona, polarizando de este modo a la población entre blancos, por una parte, y negros y mulatos, por la otra¹⁶. Al no haber el mismo espacio sociopolítico para todos, fue la

¹⁰ La Broma, el 11 de diciembre de 1879.

¹¹ Stuart Hall, Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2010, p. 430.

¹² Charles Taylor, Les sources du moi. Paris: Éditions du Seuil, 1998, p. 46.

¹³ Christoph Wulf, Traité d'anthropologie historique. Philosophie, cultures, histoire. Paris: L'Harmattan, 2002.

¹⁴ Rosa María Martínez de Codes, El pensamiento argentino (1853-1910). Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1986, p. 203.

¹⁵ Mónica Quijada, “Imaginar la nación”, Cuadernos de Historia Latinoamericana, n° 2 (Madrid, 1994).

¹⁶ Alejandro Frigerio, “De la desaparición de los negros a la reaparición de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina”, Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro. Buenos Aires: CLACSO, 2008, pp. 117-118.

línea del color la que se convirtió en un instrumento de exclusión social¹⁷. Por lo tanto, la oligarquía criolla tomaba conciencia de sí misma en términos raciales valiéndose del régimen estamental para marginar a los colectivos supuestamente inferiores.

Considerado como peligro en la sociedad colonial¹⁸, el caso del mulato fue muy sugerente. Pese a sus buenas intenciones, ni siquiera el fenómeno de la independencia quebrantó la continuidad del tipo de segregación racial, heredado de la colonia. Con veracidad o por envidia, venganza o pasión política algunos políticos argentinos fueron tratados de “mulatos”. “El mulato Rosas”, se llegó a decir de Juan Manuel de Rosas, mientras a Bernardino Rivadavia lo llamaban “El doctor Chocolate”¹⁹.

Aunque con el transcurrir del tiempo, esta categoría se fue asignando a una cantidad cada vez más reducida de afrodescendientes que acabaron siendo aceptados por la sociedad como blancos, y por ende representantes de la civilización, necesaria para conseguir el progreso. Argentina debía borrar o destruir lo bárbaro que había en su seno ya que se trataba de ser o no salvaje. En una carta escrita en 1852 dirigida a su amigo el liberal chileno José Victorino Lastarria, Sarmiento confesaba: “Ahora y desde estos últimos años, me he vuelto a otro sol que no se eclipsa, que ninguna nube oculta: Estados Unidos”²⁰.

Así, el prócer argentino no solo expresó un “estado de excitación” sino también ejerció una constatación histórica de la idea de civilización contrapuesta a la de barbarie que plasmaría en su obra *Facundo*²¹. En este sentido, el paradigma de “civilización o barbarie” fue parte de la estrategia por medio de la cual se orquestó ideológicamente el dispositivo del *biopoder*²².

Ambos conceptos fueron utilizados tanto por gobernantes como por gobernados, cada uno interpretándolos y representándose de acuerdo con sus necesidades y expectativas. En el caso de los negros, que se encontraban en una posición subalterna, solo se destacan características negativas dentro del imaginario colectivo. Esta estereotipación tiende además a ver esta visibilización como algo innato de dicho grupo, como algo que pertenece al orden natural de las cosas²³. De este modo, la población negra y multa de Argentina terminó siendo clasificada y representada como una fiel muestra de la barbarie.

Y como bien afirma Victorien Lavou Zoungbo, este esquema de representación del “otro” y del negro en particular, se podría explicar por la existencia de una creación discursiva y, sobre todo, una formación ideológica heredada de los países europeos implicados en las aventuras coloniales²⁴. Precisamente, consagrados intelectuales como José María Ramos Mejía y Vicente Fidel López expresaron esta visión peyorativa de la presencia de sectores negros al describir sus bailes como elementos impropios del proceso civilizatorio. El primero declaró que:

“[...] Los candombes empezaban a fermentar con la alegría gritona y agitante de los negros en libertad [...] Porque la fauna séptica se insinuaba en el alma de todos, despertando aquellos apetitos que el

¹⁷ Tulio Halperín Donghi, *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 1969, pp. 39-40.

¹⁸ Marta Goldberg, “La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840”, *Instituto de Desarrollo Económico y Social*, n° 61, vol. 16 (Buenos Aires, 1976), p. 83. Como éste, también era esclavo o descendiente de esclavos, pero a ello agregaba su necesaria bastardía, no podía ser, a diferencia del negro, ni bueno, ni fiel, ni honesto.

¹⁹ José Luis Lanuza, *Morenada*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1946, p. 11.

²⁰ Domingo Faustino Sarmiento, *Correspondencia entre Sarmiento y Lastarria (1849-1888)*. Buenos Aires: Artes Gráficas Bartolomé U. Chiesino, 1954, pp. 37-38.

²¹ Rafael Rojas, *Las repúblicas de aire. Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. Madrid: Taurus, 2009, p. 231.

²² Anny Ocoró Loango, “Los negros y negras en la Argentina: entre la barbarie, la exotización, la invisibilización y el racismo de Estado”. *La manzana de la discordia*, vol. 5, n° 2, (Cali, 2010), p. 60.

²³ Sebastián Granada, *Textos escolares e interculturalidad: la representación de la diversidad cultural ecuatoriana*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Tesis de Maestría, 2002.

²⁴ Victorien Lavou Zoungbo, *Bartolomé de las Casas face à l'esclavage des Noir-e-s en Amérique/Caraïbes. L'abération du Onzième Remède (1516)*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2011, p. 67.

*voluptuoso presentimiento del manoseo de las niñas y señoras movilizaba de un modo brutal*²⁵.

Estas imágenes fueron ganando complejidad cuando las caracterizaciones raciales se combinaban con variables como el sexo y la promiscuidad. La base conceptual de estas descripciones se asienta en la relevancia que se daba desde una óptica eurocéntrica a los movimientos sexuales de la danza que estaban fuera del canon que se imponía a las mujeres y los hombres blancos²⁶. Tales manifestaciones eran antiestéticas, desagradables y molestas, casi unos resabios de bestias humanas, como así se refleja en este testimonio del segundo:

*“La salvaje algazara que se levantaba al aire, de aquella circunvalación exterior, la oíamos –hablo como testigo– como un rumor siniestro y ominoso desde las calles del centro, semejante al de una amenazante invasión de tribus africanas, negras y desnudas”*²⁷.

El temor al “otro” que se desprende de estas descripciones se cimentaba en los prejuicios que se tenía respecto de los negros, considerados como salvajes y promiscuos. A consecuencia de estas representaciones, se consideró –y se sigue considerando en la actualidad– que la mayoría de la población afrodescendiente difícilmente podía dar muestra alguna de comportamiento “civilizado”. De ahí el deseo de una parte de este colectivo de desmontar estas descripciones que naturalizaban sus diferencias. En un impulso de endoracismo muchos negros y mulatos terminaron asumiendo que su conducta era portadora de la barbarie cuya extirpación era necesaria para integrarse a la nación moderna y civilizada.

De opiniones y protestas

La segunda mitad del siglo XIX argentino ha sido ampliamente descrita por la historiografía que se ha ocupado de este periodo como el escenario de un extenso proceso de construcción de la nacionalidad. Sirvió también de marco para el desarrollo de un conjunto de debates sobre ciudadanía y democracia que evidenciaron una gran dinámica cultural dentro de la cual los afrodescendientes, por medio de sus periódicos, emergieron y se movilizaron en el espacio público. Se trataba en líneas generales de una prensa que abarcaba temas de economía, sociedad, cultura y política.

Tan importante como los temas que se abordaban en ellos resultaron ser los múltiples rostros que estaban detrás de estos medios²⁸. En su búsqueda de una definición política, una afirmación cultural y una integración dentro de la sociedad envolvente, esta elite negra y mulata aplicó al pie de la letra la máxima del “Opino, luego existo”, al igual que ocurrió en otra parte de América²⁹. Como nunca antes, esta prensa fue una plataforma para apoyar o cuestionar las decisiones del Estado³⁰ y, sobre todo, defender los derechos que el discurso de la ciudadanía otorgaba a la población de ascendencia

²⁵ José María Ramos Mejía, Rosas y su tiempo. Tomo I. Buenos Aires: Félix Lajouane y Cía. Editores, 1907, pp. 334-336.

²⁶ Lea Geler, “¿Quién no ha sido negro en su vida? Performances de negritud en el carnaval porteño de fin de siglo (XIX-XX)”. Pilar García Jordán (edit.), El Estado en América Latina. Recursos e imaginarios, siglos XIX-XXI. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2011, pp. 183-211.

²⁷ Vicente Fidel López citado por José Luis Lanuza, op. cit., pp. 111-112.

²⁸ Norberto Pablo Cirio, Tinta negra en el gris del ayer. Los afroporteños a través de sus periódicos entre 1873 y 1882. Buenos Aires: Teseo, 2009. Entre otros miembros de las comisiones directivas de los periódicos se puede citar a Horacio Mendizábal, Santiago Elejalde, Ida Edelvira Rodríguez, Gervasio Méndez, Froilán P. Bello, Juan A. Costa, Dionisio Malo, José M. García, Valerio J. Bello, G. M. Arrieta, Juan Balparda, Benjamín Ramos y Gabino Ezeiza.

²⁹ Francisco Javier Flórez Bolívar, “¿Hijos de la barbarie o de la ciudadanía? Negros y mulatos en el marco del primer centenario de la Independencia de Cartagena, 1911-1941”. Claudia Mosquera Rosero-Labbé et al, (edit.), Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras. Bogotá: Universidad del Valle, 2010, p. 538.

³⁰ La Broma, 19 de septiembre de 1881: “La ley del embudo: ‘ordenanza sobre el servicio doméstico’ emitida por la Municipalidad de la capital. El espíritu que encierra es antagónico y su tendencia autocrática, nos recuerda la época del feudalismo. Debieran tratar de mejorarla estableciendo otras reglas que no sean las del absurdo ni las de la vil esclavitud”.

africana³¹. Sus integrantes encontraron en ella la forma de expresar sus puntos de vista sobre los diversos problemas que afrontaban.

Dentro de los múltiples casos que se pueden mencionar cabe destacar la denuncia de la estigmatización que sufría la comunidad afroargentina, fruto de los estereotipos que esencializaban atributos que se construyeron en el marco del proceso histórico. En esta dinámica, las representaciones de la diferencia suelen aparecer como normales, cosa que fue rechazada por los afroporteños en base a la igualdad de todos los hombres que nunca se distinguirían por su color sino por su inteligencia o poder adquisitivo³².

Sin embargo, en su intento de rebatir los estereotipos, que Stuart Hall define como aquella estrategia que tiende a un reduccionismo de las diferencias³³, los órganos de opinión afroargentinos emitían sus enfoques acerca de las diversas cuestiones desde una perspectiva de clase o de raza. Y lo hacía por considerar la identidad como aquello que se relaciona con la pertenencia a un grupo que comparte valores y características comunes³⁴. De ahí la unidad entre los miembros y el reconocimiento de unos por otros en función de cómo los afroargentinos se veían a sí mismos y cómo los concebía la sociedad envolvente de entonces.

Esto es justamente lo que Pablo Cirio expone en su trabajo sobre los rotativos de la comunidad negra y mulata analizando la conceptualización como grupo de los actores implicados en la redacción y lectura de estas publicaciones³⁵. Según el antropólogo argentino, los apelativos más frecuentes con que se auto-designaban quienes escribían y leían estos periódicos eran los de “jóvenes”, “obreros y socialistas”, “miembros de las clases menos acomodadas”, “los humildes obreros”, “la clase desheredada”, “artesanos”³⁶, “negros” y “personas de color”³⁷.

En cambio, categorías como “mulato” y “pardo”, propias de la esclavitud, aparecían excepcionalmente en esta prensa. La misma que favoreció el ejercicio de una conciencia crítica sobre el pasado por parte de actores sociales generalmente rechazados en los ámbitos intelectuales de la cultura dominante, como se puede apreciar en el siguiente manifiesto: “Somos argentinos y pertenecemos a una clase desheredada de todos los derechos y prerrogativas que acuerda nuestra Carta Fundacional, pero no por eso dejaremos de amar, servir y cooperar al florecimiento y prosperidad de la que se llama patria”³⁸.

Pues, en el proceso de conformación de una nueva unidad política, se utilizó preferentemente el término *patria* identificándolo con la tierra de hombres libres y también como lealtad filial a la tierra donde se había nacido⁴⁰. La ruptura del vínculo político con España se forjó por tanto a partir de esa carga revolucionaria de la idea de patria como sinónimo de libertad. Ahora bien, si la patria era sinónimo de libertad, se debía proyectar sobre todos, fueran criollos, indígenas o negros. Sin embargo, no fue así ya que la ideología liberal de entonces ofrecía modelos que compatibilizaban libertad y servidumbre.

Y a la vez que promovía la integración del negro a la nación, la élite criolla desarrolló mecanismos de exclusión que lograron escindir el

³¹ La Broma, 18 de diciembre de 1879: “Los hombres encargados de hacer respetar y cumplir la constitución son los primeros en violarla.

Empezando por excluirnos de todo derecho a aspirar a cualquier puesto político. [...] la igualdad en nuestra patria solo existe en la forma”.

³² El Unionista, 9 de diciembre de 1877.

³³ Stuart Hall, “The work of representation”. Stuart Hall (edit.), Representation: cultural representations and signifying practices. Londres: Sage Publications, 1997.

³⁴ Alfonso García Martínez, “Identidades y representaciones sociales: la construcción de las minorías”. Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, n° 18, 2008.

³⁵ Norberto Pablo Cirio, op. cit., pp. 46-49.

³⁶ La Broma, 5 de septiembre de 1878: “[...] siendo La Broma órgano de las clases proletarias, les envía palabras de aliento y desea que las ideas socialistas cundan no solo entre los tipógrafos sino entre todas las clases obreras”.

³⁷ El Proletario, 16 de junio de 1858: “El gremio de color del Estado de Buenos Aires quiere salir de la nulidad en que yace, y abrirse un porvenir honroso y feliz, preciso es que se convenza de la necesidad absoluta que tiene de tener un periódico dedicado a solo el objetivo de ilustrarlo en sus intereses y cuestiones...”.

³⁸ La Juventud, 10 de julio de 1878.

³⁹ La Juventud, 10 de julio de 1878.

⁴⁰ Mónica Quijada, op. cit., pp. 15-21.

concepto de libertad –del que gozaban negros y mulatos– del de ciudadanía –exclusivo de los blancos–. A pesar de que romper esta barrera social debió motivar la participación de los negros en la contienda libertadora. Un hecho que los afrodescendientes no dejaban de recordar desde las páginas de sus periódicos:

“¡Lorenzo Barcala! Mártir sublime que disteis la vida entera a la Patria en la sangrienta guerra de la regeneración argentina; [...] Y treinta y dos después la dos terceras partes de una generación ignoran que haya existido un hombre que teniendo la epidermis negra, llegase a general y gobernador de la provincia de su nacimiento”⁴¹.

Es comprensible la decepción de la comunidad negra y mulata, pues en opinión de Andrews, la retórica explícitamente igualitarista del liberalismo tocó una fibra especialmente sensible en los negros que lucharon en las guerras de independencia esperando el fin del absolutismo colonial y la jerarquía social⁴². De hecho, en no pocos artículos se registran las quejas de los afroporteños ante la falta de reconocimiento de su entrega por la patria:

“¡Cuánta ingratitud! No así hubiera sucedido si la miseria y la desheredada clase a que pertenecía, le hubieran permitido darse los honores de que otros sin méritos, sin sacrificios y sin patriotismo, han sabido rodearse o si nuestro celo llegara a colocar en el lugar que corresponde a los que son beneméritos de la patria”⁴³.

A través de manifestaciones patrióticas como esta, los afrodescendientes defendían su contribución a la soberanía nacional. Voluntaria o compulsivamente, el negro participó en las distintas guerras, y cuando se le exigió, no solo luchó sino que lo hizo con bravura. Un sacrificio que llegó a ser uno de los argumentos más utilizados en sus periódicos para legitimar sus reivindicaciones, muchas de las cuales eran referentes a la ocultación de su presencia y la negación de su historia⁴⁴.

Entre tradición y modernidad

Reconstruir un espacio multicultural que haga justicia con la comunidad afroargentina significa evidenciar, siguiendo a Miguel Rojas Mix, la manera en la que el componente africano ligó estrechamente su identidad con la noción de cultura⁴⁵. De hecho, la cultura fue uno de los elementos esenciales que utilizaron los descendientes de los esclavos en la búsqueda de caminos para la afirmación de su identidad propia. No en vano el historiador Nicolas Ngou-Mve declaró que:

“Lo que se ha introducido en este continente –América– desde el siglo XV hasta el XIX, no fueron toneladas de ébano, sino hombres y mujeres cargados de cultura, de una cultura africana milenaria, que ellos no podían haber olvidado por el simple hecho de cruzar el Atlántico en condiciones inhumanas”⁴⁶.

⁴¹ La Juventud, 30 de octubre de 1878.

⁴² George Reid Andrews, Afro-Latinoamérica 1800-2000. Madrid: Iberoamericana, 2007, pp. 156-157.

⁴³ La Broma, 6 de abril de 1880.

⁴⁴ Lea Geler, op. cit., pp. 280-281.

⁴⁵ Miguel Rojas Mix, Los cien nombres de América: eso que descubrió Colón. San José: Universidad de Costa Rica, 1997, p. 20.

⁴⁶ Nicolas Ngou-Mve, “El origen bantú del kilombo iberoamericano (siglos XVI y XVII)”. Kilombo. Revue annuelle du Centre d’Etudes et de Recherches Afro-Ibéro-Américaines, n°1 (Libreville, 2001), p. 61.

Ahora bien, interpretando a Miguel Rojas Gómez, podemos afirmar que esta identidad cultural, al ser una categoría omniabarcadora y compleja en la diferencia contiene en correlación la mismidad y la alteridad, el “yo” y el “otro”⁴⁷. En realidad, “somos, fuimos y seremos siempre el ‘otro’ de alguien”⁴⁸, como se aprecia en el siguiente fragmento:

*“A mis hermanos de raza: Cuando contemplo el planisferio y allí veo dibujados estos extendidos continentes habitados de tantos y diversos hombres; cuando observo la caprichosa configuración de ellos, y cuando reflexiono sobre el pasado inmenso de este globo, y al caos en que se hallaban; mis ojos buscan instintivamente esos dos pedazos de tanta semejanza entre ellos - ¡el África y la Sud-América!”*⁴⁹.

Y uno de los legados de los africanos al continente americano fueron precisamente sus bailes, muchos de los cuales eran ejecutados durante los carnavales sobre los cuales existen numerosas referencias en la prensa afroporteña que señala la existencia dos tipos de comparsas afroporteñas: las candomberas, con sede en el sur de Buenos Aires, y las musicales, ubicada en el norte, lo cual indicaba que la situación social de sus integrantes era algo mejor⁵⁰.

Mientras las primeras privilegiaban la herencia cultural africana, las segundas promovían una estética más europeizada, siendo preferidas por los intelectuales de los periódicos, influenciados indudablemente por el ideario de la generación del 80, autora de las bases de la moderna nación argentina. Son varios los intérpretes y compositores negros que poseían singular habilidad en la música de corte académica-europea. Entre estos destacan Zenón Rolón, músico, compositor y director de orquesta, que vivió varios años en Florencia, donde se perfeccionó; y Manuel Posadas, violinista que estudió tres años en el Conservatorio de Bruselas, con el violinista belga Eugène Ysaye.

Para esta elite negra y mulata, la búsqueda de la igualdad con los blancos fue una meta anhelada que implicaba cicatrizar las heridas de la época de Rosas⁵² con un manto de olvido⁵³. Es lo que se advierte en este artículo respecto a qué consideraban bueno y necesario para su bienestar como individuos y como grupo social.

*“Muchas han sido las personas que se han felicitado y nos han felicitado al ver que hemos iniciado la propaganda de modificar u olvidar la costumbre de desempeñar un papel que no nos corresponde en los días de carnaval y particularmente a nuestras comparsas, donde existe tanto joven hábil para aprender un instrumento musical. [...] se encuentran personas que pertenecen a varias de esas sociedades y que nos han de ayudar a llevar a cabo esta indispensable innovación”*⁵⁴.

Lo cual nos deja la sensación que para ser aceptados por los “otros”, los afroargentinos sintieron la necesidad de rehuir de la imagen negativa que se tenía de las artes de origen africano. Uno de los efectos de tal visión es que, aprender a tocar instrumentos musicales de origen europeo se convirtió en emblema de modernidad y de progreso, que permitía

⁴⁷ Miguel Rojas Gómez, *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2011, p. 57.

⁴⁸ Hélène Ahrweiler, “L’image de l’autre: étrangers, minoritaires, marginaux. L’image de l’autre et les mécanismes de l’altérité”. *Rapports. Grands thèmes, méthodologie, sections chronologiques*. Stuttgart: Actes du XVIème Congrès International des Sciences Historiques, 1985, p. 60.

⁴⁹ La Juventud, 30 de junio de 1878.

⁵⁰ Alejandro Frigerio y Eva Lamborghini, “Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencias culturales y políticas”. Gabriela Catterber y Ruben Mescado (Comp.), *Aportes para el desarrollo humano en Argentina. Afrodescendientes y africanos en Argentina*. Buenos Aires: PNUD, 2011, p. 21.

⁵² Pilar González Bernaldo de Quirós, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 216-217.

⁵³ Alejandro Solomianski, *Identidades secretas: la negritud argentina*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora, 2003, p. 104.

⁵⁴ La Broma, 9 de marzo de 1882.

demostrarle a la sociedad “la diferencia que hay entre una sociedad candombera que causa la hilaridad de todos y una sociedad musical que recibe, siempre, el aplauso general”⁵⁵.

Aquí subyace una estereotipación de la cultura negra en base a unas representaciones más o menos generales de aceptación sociales⁵⁶. El estereotipo cobra sentido refiriéndose a su componente individual y a las coordenadas sociales. *La Juventud* lo marca claramente al declarar que “En estos momentos trabajamos activamente en el sentido de fundar un gran centro social sobre la base sólida de la unión, y cuyo objetivo principal será el de difundir la ilustración en el seno de nuestra comunidad”⁶⁰. Esta publicación buscaba por lo tanto la coincidencia con los blancos en el aprecio y ejercicio de determinadas conductas de corte europeo, con la consiguiente consecuencia de olvidar o, en su caso abandonar la cultura ancestral africana.

En este contexto en el que ser blanco era una carrera⁶¹, no era sorprendente leer muestras de admiración por el viejo continente en la pluma de miembros de la comunidad:

*“Tenemos pintores, como Blanco de Aguirre y Bernardino Posadas. [...] El segundo aún es adolescente en el aprendizaje, pero empiezan a sorprender agradablemente sus obras. Promete mucho y si el gobierno se inspirara en la verdadera justicia lo enviaría a Europa a continuar sus estudios”*⁶².

Declaraciones como esta son algunas de las manifestaciones socioculturales útiles para entender el comportamiento de los sectores negros y mulatos de Argentina como hijos ya no de la barbarie sino de la ciudadanía. De esta forma, las ideas de ciudadanía estaban asociadas a los ideales de blancura, y por ende racializadas⁶³.

De hecho, las alusiones a la “improcedencia de bailar la ‘cómica’ contradanza, los lanceros, la varsoviana y otros bailes antiguos”⁶⁴ eran frecuentes en los artículos. Esta actitud se enmarca en la teoría del “estadio del espejo” desarrollada por Jacques Lacan, y que representa el momento en que un ser sumido todavía en la impotencia motriz, descubre su imagen en un espejo y se siente por primera vez un ser completo, el “yo ideal”⁶⁶.

Dicha constitución representa la matriz simbólica en la que el “yo” se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el “otro”, que a su vez tiene una parte importante en la imagen del sujeto. Es así porque la imagen que este último tiene de su propio cuerpo corresponde a la versión que se imagina existir en la mirada del “otro”. En consecuencia, no sería aventurado afirmar que, en Argentina, el proceso de negación la negritud, a pesar de haber sido impuesto, también pudo contar con la complicidad de los propios afroargentinos.

LA CIUDADANÍA EN CUESTIÓN

Huelga decir que al advenir la Independencia respecto de España, los

⁵⁵ La Broma, 3 de marzo de 1882.

⁵⁶ Adam Schaff, “Genèse des stéréotypes. Leur caractère social”. Jan Berting y Christiane Villain-Gandossi (edit.), *The role of stereotypes in international relations*. Rotterdam: Erasmus Universiteit, 1994, p. 57.

⁶⁰ La Juventud, 10 de enero de 1879.

⁶¹ Eliseo Altunaga, “Ser blanco es una carrera, mulato una profesión y negro un saco de carbón que se tira donde quiera”. Victorien Lavou Zoungbo y Mara Viveros Vigoya (edit.), *Mots pour nègres, maux pour noir(e)s*. Perpignan: Marges 25, 2004, p. 185.

⁶² La Broma, 30 de julio de 1881.

⁶³ Nancy Appelbaum, Anne Macpherson, Karin Roseblatt, “Introduction: racial nations”. *Race and Nation in Modern Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003, p. 4.

⁶⁴ La Broma, 28 de julio de 1882.

⁶⁵ Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2009, pp. 99-105.

⁶⁶ Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2009, pp. 99-105.

descendientes de africanos fueron declarados ciudadanos en las nacientes repúblicas americanas, en lo legal y lo formal. No obstante, los requisitos que se impusieron para ser considerado como tal legitimaron la exclusión y la marginación de dicho grupo en lo práctico y en lo cotidiano⁶⁷.

Y es que a la vez que promovían la integración los negros a la nueva “unidad de sentido” que era el Estado-Nación, la élite criolla blanca seguía manteniéndolos en el régimen heredado de la época precedente⁶⁸. El desarrollo de esta forma de exclusión es lo que se denomina *subjetivación*, término que según Homi Bhabha tiene como esencia en el discurso colonial el estereotipo que escenifica el deseo de una originalidad que es también amenazada por la diferencia de raza, color y cultura⁶⁹.

Por esto mismo, al analizar la forma en que los sectores negros y mulatos respondieron a los cambios, dilemas y oportunidades que supuso el advenimiento de la República, Andrews destaca que el discurso de la ciudadanía ha sido un aspecto central de los intentos de este grupo social por materializar la igualdad racial⁷⁰. Al apropiarse esta categoría, desarrollaron una amplia dinámica cultural, que trascendió los espacios institucionales y abarcó diversos escenarios de sociabilidad, cuya dimensión e importancia permite entender sus percepciones individuales y colectivas⁷¹.

A este respecto existen numerosas pruebas en la prensa afroporteña de que los negros y mulatos poseyeron un gran espíritu asociativo para conseguir fines comunes. Objetivo este último que aparece también en el siguiente párrafo:

*“En bien de nosotros mismos y de los acontecimientos propios que han de desarrollarse, lo que desde ya no dudamos que irá encontrando eco en los corazones, todos los hombres de color; y en los de una falange de jóvenes que sepan alimentar el fuego sagrado de patriotismos, llegaremos por fin a una de las tantas cuestiones grandes de nuestros días, como ser la de ‘asociarse para triunfar’, idea que cuanto debía haber empezado a fecundar los afectos magnánimos, para poner en ebullición todos los corazones”*⁷².

Para canalizar sus actividades, la comunidad afroargentina creó más de un centenar de entidades propias, entre las que figuraba la Sociedad Juvenil del Plata, cuyos integrantes fueron calificados como “grupo selecto de señoritas y caballeros”⁷³. Como lugar de encuentro de la población negra, estas organizaciones favorecieron una movilidad hacia la búsqueda de una integración social.

Fue así porque la circulación de prensa y la organización de espacios de sociabilidad, conllevó el fortalecimiento de una cultura de la movilización en que los sectores negros y mulatos participaron muy activamente. Lo cual convirtió la opinión y la asociación de estos grupos en parte de esencial de la configuración de una sociedad igualitaria. Esta dinámica ciudadana se expresó asimismo en el activismo político que se registró en la prensa afroporteña, cuyos integrantes ya gozaban del derecho de voto.

La obtención de este derecho era una consecuencia de la adopción de la Constitución de 1861 que consagró la abolición de la esclavitud y

⁶⁷ Pedro de Angelis, Colección de leyes y decretos. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1835. La ciudadanía derivada de los valores cristianos y liberales europeos implicaba ser residente, es decir “tener casa poblada, que fuera cabeza de familia y que además sea libre”. En estas condiciones, el negro que aún era esclavo estaba exento de ciudadanía y el libre que no estuviera vecinado, que no tuviera casa y actividad conocida, también. He aquí una primera restricción. Asimismo, el derecho ciudadano al sufragio se reservaba para “los nacidos en el país, que sean originarios por cualquier línea de África, cuyos mayores hayan sido esclavos, tendrán sufragio activo, siendo hijos de padres ingenuos”. Así, los negros libres tendrían derecho al voto solo si sus padres también lo eran. Esto dejaría fuera de la práctica electoral a los libertos favorecidos por las leyes de libertad de vientres, de rescate para el Ejército, de corso y a los manumitidos en general, dado que eran nacidos de madre esclava.

⁶⁸ Jean-Arsène Yao, “Igualdad formal y ciudadanía diferida: el caso del negro en la Argentina revolucionaria (1810-1860)”. Aurelia Martín Casares (editora), Esclavitud, mestizaje y abolición en los mundos hispánicos. Granada: Universidad de Granada, 2015, p. 47.

⁶⁹ Homi Bhabha, El lugar de la cultura. Buenos Aires: Manantial, 2002.

⁷⁰ George Reid Andrews, Afro-Latinoamérica 1800-2000. Madrid: Iberoamericana, 2007.

⁷¹ Francisco Javier Flórez Bolívar, op. cit., p. 537.

⁷² La Juventud, 10 de octubre de 1878.

⁷³ La Igualdad, 31 de mayo de 1874.

declaró que todos los hombres libres argentinos o naturalizados mayores de 21 años podían votar. Esta cláusula, sumada a la falta de control censal en aquel entonces, pudo facilitar la participación en los comicios de los varones afrodescendientes⁷⁴.

Entre las más comunes pruebas de esta cultura de la movilización es posible hacer referencia a las manifestaciones de apoyo político a determinados candidatos. En este entramado se insertaba *La Igualdad* y *El Artesano*, que se vincularon a los intereses de Nicolás Avellaneda y Bartolomé Mitre, respectivamente en las elecciones presidenciales de 1874. La política fue por lo tanto una de las principales fuentes de discordia, llegando a provocar “una pelea a puñetazos en una elegante reunión social” entre facciones rivales⁷⁵. Esta incursión en la política partidaria erosionó su unidad, una situación que denunciaron algunos periódicos con una autoconciencia:

*“Siempre hemos sido y somos despreciados por aquellos que hemos ayudado a subir al poder. Se han servido de nosotros como un peldaño para escalar los puestos públicos; y una vez en ellos nos han pagado con el menosprecio y hasta con arrebatarlos nuestros derechos de ciudadanos. Cada vez que se suscitan luchas electorales vemos ciertos individuos que nos buscan con ahínco y nos agasajan con tierna solicitud; ¿y todo por qué? Porque necesitan nuestro voto, para favorecer tal o cual candidato”*⁷⁶.

A la vez que sostenía que la clase política se había aprovechado continuamente de la comunidad negra y mulata, *La Broma* arremetía contra *El Artesano* y *La Igualdad* porque “sólo fueron elementos de política que se chocaban a cada instante, produciendo chispas incendiarias”⁷⁷. Por su parte, *La Juventud* denunció la imagen negativa que los rotativos blancos proyectaban de la comunidad afrodescendiente a la hora de informar sobre las tensiones que ocurrían en su seno a causa de la política.

*“Los periódicos blancos solo informan acerca de nuestra comunidad cuando se organiza para apoyar a un candidato favorecido por los periódicos; cuando nos esforzamos para establecer una sociedad de ayuda mutua apolítica o un periódico apolítico, esos esfuerzos no reciben ningún comentario de parte de los principales periódicos. Así la prensa blanca alienta el conflicto y la discordia dentro de nuestra comunidad e ignoraba los esfuerzos por movilizarla por fines constructivos”*⁷⁸.

Es dable afirmar por consiguiente que los niveles de acercamiento de la prensa afroargentina hacia el poder fue un hito fundamental en la historia de la comunidad negra y mulata en su permanente lucha por el ejercicio de sus derechos ciudadanos. Este activismo político afroargentino puede explicarse siguiendo a Martínez de Codes, porque “la actividad política es una forma de estar en el tiempo y en el mundo”⁷⁹. Por lo tanto, el colectivo de ascendencia africana era consciente de que se nacía a la vida pública por medio de la política y que en la política residía el máximo de realización posible. Pues todos los cambios que se estaban operando atravesaban la esfera política, sin duda el campo donde se podía alcanzar los mayores logros.

⁷⁴ Alberto González Arzac, *Abolición de la esclavitud en el Río de la Plata*. Buenos Aires: DAESA, 1974, pp. 56-60.

⁷⁵ *La Igualdad*, 7 de junio de 1874.

⁷⁶ *La Broma*, 21 de marzo de 1880.

⁷⁷ *La Broma*, 20 de junio de 1879.

⁷⁸ *La Juventud*, 10 de octubre de 1878.

⁷⁹ Rosa María Martínez de Codes, op. cit., p. 287.

Hacer política conllevó en este sentido unos elementos legitimadores propios del discurso de la ciudadanía con el que los sectores negros y mulatos intentaron borrar las fronteras sociorraciales que la élite blanca había establecido de forma natural. En definitiva, los afroargentinos no eran ajenos a las dinámicas ciudadanas. Es más, hicieron uso de buena parte de la agenda republicana del momento para defender sus expectativas y su condición de ciudadanos.

Conclusión

Al término de nuestro estudio, se hace necesario recordar que, pese a que el saber disponible sobre los afroargentinos fue construido mayoritariamente por los blancos, la prensa producida por la comunidad negra y mulata representa una fuente alternativa para conocer sus múltiples facetas como grupo. En tanto colectivo influenciado por una cultura europeizada, reivindicaron la heterogeneidad a la vez que configuraban opiniones críticas sobre los modelos socioculturales que se habían considerado hasta entonces como suyos propios.

En este sentido, los periódicos afroporteños hicieron suyas las ideas que circulaban en la Argentina decimonónica acerca del progreso de los pueblos, mostrando cuán importantes eran para los negros y mulatos. Lejos de ser una asimilación total de las prácticas estéticas difundidas por la élite blanca –refinamiento cultural–, esta situación les permitió construir una imagen de sí mismos, que les facultaba decidir qué pautas sociales aceptaban y reproducían y qué otras rechazaban.

De esta forma, estas publicaciones se convirtieron en espacios de intercambio de información referente a la comunidad, a la que sus redactores representaban con una postura de portavoces y guías, con el objetivo de estandarizar criterios y acelerar su integración. Sin embargo, no toda la comunidad aceptó el modelo estético hegemónico, a pesar de ser conscientes de que ninguna identidad étnica es estática y siempre se apropia de aspectos de las demás culturas con las que se reconfigura. Algunos afroporteños se opusieron a que sus prácticas culturales constituyeran una forma de aculturación que acarrearla la pérdida de su identidad étnica tradicional. Se trata, más bien, de una forma de apropiación voluntaria, crítica y reflexiva para asegurar la supervivencia de la cultura negra. Entendían que la cultura de origen africano debía pensarse y reconfigurarse sin abandonar lo tradicional.

Desde este punto de vista, es indispensable señalar que, aunque las motivaciones igualitarias del liberalismo político no derribaron totalmente las desigualdades étnicas raciales, sí permitieron que los afrodescendientes se pensarán como sujetos políticos y adelantaran reivindicaciones identitarias para sí mismos. En el caso de los periódicos analizados se manifiesta una fuerte auto-identificación étnica que funcionó como una forma de anclaje para aceptar y valorar sus propias costumbres y prácticas culturales.

Fuentes

El Artesano (1873). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

La Broma (1876-1882). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

La Igualdad (1873-1874). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

La Juventud (1876-1879). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

El Proletario (1858). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

La Raza Africana (1858). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

El Unionista (1876-1880). Biblioteca Nacional Argentina, Sala del Tesoro.

Referencias bibliográficas

Ahrweiler, Hélène (1985). “L’image de l’autre: étrangers, minoritaires, marginaux. L’image de l’autre et les mécanismes de l’altérité”. *Rapports. Grands thèmes, méthodologie, sections chronologiques*. Stuttgart: Actes du XVIème Congrès International des Sciences Historiques. p. 60-66.

Altunaga, Eliseo (2004). “Ser blanco es una carrera, mulato una profesión y negro un saco de carbón que se tira donde quiera”. *Mots pour nègres, maux pour noir(e)s*. Victorien Lavou Zoungbo y Mara Viveros Vigoya (edit.). Perpignan: Marges 25.

Anderson, Benedict (1983). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Andrews, George Reid (2007). *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana.

— (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Editorial de La Flor.

Annino, Antonio y Guerra, François (2003). *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

Appelbaum, Nancy; Macpherson, Anne; Roseblatt, Karin (2003). “Introduction: racial nations”. *Race and Nation in Modern Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Bernand, Carmen (2001). *Negros esclavos y libres en las ciudades*

hispanoamericanas. Madrid: Fundación Histórica Tavera.

Bhabha, Homi (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

Botana, Natalio (2005). *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916*. Buenos Aires: Debolsillo,

Briones, Claudia (2008). “La nación Argentina de cien en cien: de criollos a blancos y de blancos a mestizos”. *Nación y diversidad: Territorios, identidades y federalismo*, José Nun y Alejandro Grimson (comp.). Buenos Aires: Edhasa, pp. 35-62.

Chamosa, Oscar (1995). *Asociaciones africanas de Buenos Aires. 1823-1880. Introducción a la sociabilidad de una comunidad marginada*. Universidad Nacional de Luján: Tesis de Licenciatura.

Cirio, Norberto Pablo (2009). *Tinta negra en el gris del ayer. Los afroporteños a través de sus periódicos entre 1873 y 1882*. Buenos Aires: Teseo.

Díaz, César Luis (2004). “Tras las huellas de un periodismo «desaparecido»”. *Oficios Terrestres*, nº 15-16, pp. 62-69.

Donghi, Tulio Halperín (1969). *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial.

Flórez Bolívar, Francisco Javier (2010). “¿Hijos de la barbarie o de la ciudadanía? Negros y mulatos en el marco del primer centenario de la Independencia de Cartagena, 1911-1941”. *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Claudia Mosquera Rosero-Labbé et al, (edit.). Bogotá: Universidad del Valle.

Frigerio, Alejandro (2008). “De la desaparición de los negros a la reaparición de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina”. Buenos Aires: CLACSO.

— (1993): “El candombe argentino: crónica de una muerte anunciada”. *Revista de Investigaciones Folklóricas*, nº 8, pp. 50-60.

Frigerio, Alejandro y Lamborghini, Eva (2011) “Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencias culturales y políticas”. *Aportes para el desarrollo humano en Argentina. Afrodescendientes y africanos en Argentina*. Catterber, Gabriela y Mescado, Ruben (Comp.). Buenos Aires: PNUD, pp. 17-67.

Foucault, Michel (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las*

ciencias humanas. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

García Martínez, Alfonso (2008). “Identidades y representaciones sociales: la construcción de las minorías”. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, nº 18.

Geler, Lea, (2012). “Hijos de la patria: tensiones y pasiones de la inclusión en la nación argentina entre los afroporteños a fines del siglo XIX”. *Memoria Americana*, 20 (2), julio-diciembre, pp. 273-294.

— (2011). “¿Quién no ha sido negro en su vida? Performances de negritud en el carnaval porteño de fin de siglo (XIX-XX)”. *El Estado en América Latina. Recursos e imaginarios, siglos XIX-XXI*. Pilar García Jordán (edit.). Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 183-211.

— (2008). “Guardianes del progreso. Los periódicos afroporteños entre 1973-1882”. *Anuario de Estudios Americanos*, 65, pp. 199-226.

— (2007). “Aquí... se habla de política. La participación de los afroporteños en las elecciones presidenciales de 1874”. *Revista de Indias*, 240, pp. 459-484.

— (2006). “La sociedad «de color» se pone de pie. Resistencia, visibilidad y esfera pública en la comunidad afrodescendiente de Buenos Aires, 1880”. *Homogeneidad, diferencia y exclusión en América Latina*. Dalla Corte, G.; García Jordán, P., et al. (coord.). Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 141-153.

Goldberg, Marta (1976). “La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840”. *Instituto de Desarrollo Económico y Social*, nº 61, vol. 16.

González Bernaldo de Quirós, Pilar (2008). *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Granada, Sebastián (2002). *Textos escolares e interculturalidad: la representación de la diversidad cultural ecuatoriana*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Tesis de Maestría.

Hall, Stuart (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

Imbert, Enrique Anderson (1954). *Historia de la literatura hispanoamericana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Johnson, Lyman (1974). *The artisans of Buenos Aires during the Viceroyalty 1776-1810*. Connecticut: University of Connecticut.

Labougle, Raúl de (1941). *Litigios de antaño*. Buenos Aires: Editorial Coni.

Lacan, Jacques (2009). “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. *Escritos I*. México: Siglo XXI, pp. 99-105.

Lanuzza, José Luis (1946). *Morenada*. Buenos Aires: Emecé Editores.

Lavou Zoungbo, Victorien (2011). *Bartolomé de las Casas face à l’esclavage des Noir-e-s en Amérique/Caraïbes. L’abération du Onzième Remède (1516)*. Perpignan : Presses Universitaires de Perpignan.

Martínez de Codes, Rosa María (1986). *El pensamiento argentino (1853-1910)*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.

McGann, Thomas (1960). *Argentina, Estados Unidos y el sistema interamericano 1880-1914*. Buenos Aires: Editorial universitaria de Buenos Aires.

Nairn, Tom (1977). *Los nuevos nacionalismos en Europa*. Barcelona: Península.

Ngou-Mve, Nicolas (2001). “El origen bantú del kilombo iberoamericano (siglos XVI y XVII)”. *Kilombo. Revue annuelle du Centre d’Etudes et de Recherches Afro-Ibéro-Américaines N°1*. Libreville: Edicera.

Ocoró Loango, Anny (2010). “Los negros y negras en la Argentina: entre la barbarie, la exotización, la invisibilización y el racismo de Estado”. *La manzana de la discordia*, julio-diciembre, vol. 5, n° 2, 2010, pp. 45-63.

Ortega y Gasset, José (1966). “El tema de nuestro tiempo”. *Obras Completas*. Madrid: Tomo III.

Otero, Hernán (2006). *Estadística y nación. Una historia conceptual del pensamiento censal de la Argentina moderna, 1869-1914*. Buenos Aires: Prometeo.

Pistone, Catalina (1999). “La presencia negra”. *Historia de Nuestra Región*. Santa Fe, pp. 11-16.

Platero, Tomás Antonio (1980). “Un escribano de color: Tomás B. Platero 1857-1925. Figura de la generación del 80 arquetipo de vida”. *Instituto de Historia del Notariado*, n° 65.

Quijada, Mónica (1994). “Imaginar la nación”, *Cuadernos de Historia Latinoamericana*, n° 2. Madrid: AHILA.

Quijano, Aníbal (2005). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.). Buenos Aires: Clacso.

Rahier, Jean (1999). “Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991”. Cervone, Emma y Rivera, Fredy (ed.), *Ecuador Racista: Imágenes e identidades*. Quito: FLASCO.

Ramos Mejía, José María (1907). *Rosas y su tiempo*. Tomo I. Buenos Aires: Félix Lajouane y Cía. Editores.

Rodríguez Molas, Ricardo (1961). “Negros libres rioplatenses”. *Revista de Humanidades*, n° 1, pp. 99-126.

Rojas Gómez, Miguel (2011). *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura.

Rojas Mix, Miguel (1997). *Los cien nombres de América: eso que descubrió Colón*. San José: Universidad de Costa Rica.

Rojas, Rafael (2009). *Las repúblicas de aire. Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. Madrid: Taurus.

Rosa, José María (1968). *Historia del Revisionismo y otros ensayos*. Buenos Aires: Editorial Merlín.

Sábato, Hilda (1998). *La política en las calles. Entre el voto y la movilización, Buenos Aires, 1862-1880*. Buenos Aires: Sudamericana.

Sarmiento, Domingo Faustino (1954). *Correspondencia entre Sarmiento y Lastarria (1849-1888)*. Buenos Aires: Artes Gráficas Bartolomé U. Chiesino.

— (1900). *Conflictos y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: Editorial La Cultura.

— (2005). *Facundo. Civilización y Barbarie*. Madrid: Cátedra.

Scenna, Miguel Ángel (1976). *Los que escribieron nuestra historia*. Buenos Aires: Editorial Astrea.

Schaff, Adam (1994). “Genèse des stéréotypes. Leur caractère social”.

The role of stereotypes in international relations. Jan Berting y Christiane Villain-Gandossi (edit.). Rotterdam: Erasmus Universiteit, p. 57-64.

Soisa Reilly, Juan José (1905). “Gente de color”. *Caras y Caretas*, noviembre 25.

Soler Cañas, Luis (1967). “Gabino Ezeiza”. *Todo es Historia*, nº 2, pp. 64-77.

Solomianski, Alejandro (2003). *Identidades secretas: la negritud argentina*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora.

Taylor, Charles (1998). *Les sources du moi*. Paris: Éditions du Seuil.

Terán, Oscar (2008). *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910): Derivas de la cultura científica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Wulf, Christoph (2002). *Traité d’anthropologie historique. Philosophie, cultures, histoire*. Paris: L’Harmattan.

Yao, Jean-Arsène (2015). “Igualdad formal y ciudadanía diferida: el caso del negro en la Argentina revolucionaria (1810-1860)”. *Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos*. Aurelia Martín Casares (editora). Granada: Universidad de Granada.